

Five Unedited Texts
on the Sufi Doctrine of *Wahdat al-Wujūd*
by
al-Sayyid al-Sharīf al-Jurjānī

Presented here are five texts by al-Sayyid al-Sharīf ‘Alī ibn Muḥammad al-Jurjānī dealing with the Sufi doctrine of *wahdat al-wujūd* or the unity of existence. The first three texts are from al-Jurjānī’s *Hāshiyat Sharḥ al-Tajrīd*, a gloss on Shams al-Dīn Maḥmūd al-Isfahānī’s *Tasdīd al-Qawā’id fī Sharḥ Tajrīd al-‘Aqā’id*, a commentary on Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī’s *Tajrīd al-‘Aqā’id*. The first two of these three texts are from the section of al-Jurjānī’s *Hāshiyah* in which he discusses the question of whether or not existence (*al-wujūd*) is superadded (*zā’id*) to quiddites (*al-māhiyāt*).¹ The third is from the section in which he discusses the question of whether the existence of the Necessary Existent (*Wājib al-Wujūd*) is superadded to His quiddity (*māhiyah*) or whether it is identical with it.² The fourth text is a short work in Persian entitled *Bayān-i Marātib-i Mawjūdāt dar Mawjūdīyat* and the fifth text is an Arabic translation of it. According to a marginal notation in Yahuda 5373 the translation was made by Kamāl ibn Shihāb al-Dīn al-Nīsābūrī. The colophon of Yahuda 4218, however, attributes the translation to al-Jurjānī’s son.

Al-Jurjānī’s position in each of these texts is that the Sufi doctrine of *wahdat al-wujūd*, although based on mystical vision (*mushāhadah*) and revelation (*mukāshafah*) can nevertheless be interpreted and explained in such a way as to make it acceptable to reason. There is therefore no basis for rejecting the doctrine of *wahdat al-wujūd* as was done by Sa‘d al-Dīn al-Taftazānī³ and many other theologians.

It should be noted that these texts are based solely on the manuscript and printed sources currently available to me. These sources are included in the bibliography which follows the presentation of the texts. No attempt has been made to establish definitive texts based on all the extant manuscripts, nor have any of the many, but minor, variant readings to be found in the manuscripts been cited. A few significant differences in the sources have, however, been pointed out in the notes.

¹ For the corresponding section in al-Isfahānī’s *Tasdīd* see pp. 199-206 of al-‘Adwānī’s edition.

² Again, for the corresponding section in al-Isfahānī’s *Tasdīd* see pp. 310-314 of al-‘Adwānī’s edition.

³ See his *Sharḥ al-Maqāṣid*, Vol. I, pp. 54-56, Vol. II, p. 52.

I. From *Hāshiyat Sharh al-Tajrīd*. Sources: Garrett 865, fols. 16a-16b and Yahuda 5373, fols. 87b-88a.

قيل عليه، ذهب جماعة من الصوفية الى ان ليس في الواقع إلا ذات واحدة لا ترکب فيها أصلًا، بل لها صفات متعددة هي عينها، وهي حقيقة الوجود المزهنة في حد ذاتها عن شوائب العدم وسمات نقصان الإمكان، ولها تقييدات بقيود اعتبارية بحسب ذلك تراءى موجودات متمايزة فيتوهم من ذلك تعدد حقيقي، فلما لم يُقْ برهان على بطلان ذلك لم يتم ما ذكروه من عدم اتحاد الماهيات ولا يتم ايضا اشتراك الوجود بل لا يثبت وجود ممكناً أصلاً. اقول هذا خروج عن طور العقل، فان بداعته شاهدة بتعدد الموجودات تعددًا حقيقياً وانها ذات وحقائق مختلفة بالحقيقة دون الاعتبار فقط، والذاهبون الى تلك المقالة يدعون استنادها الى مكاشفاتهم ومشاهداتهم وانه لا يمكن الوصول اليها بباحث العقل ولا دلائله، بل هو معزول هناك كاحسن في ادراك المعقولات. واما المتقيدون بدرجات العقل والقائلون بان ما يشهد له العقل فمقبول وما يشهد عليه فمردود وانه لا طور وراءه فيزعمون ان تلك المكاشفات والمشاهدات على تقدير صحتها مأولة بما يوافق العقل، فهم بشهادته بداعته عندهم مستغنو عن اقامة برهان على بطلان امثال ذلك ويعدون تجويزها مكابرة لا يُلتفت اليها.

II. From *Hāshiyat Sharh al-Tajrīd*. Source: Garrett 865, fol. 22a.

واما اذا قلنا ان [حقيقة] الوجود هي حقيقة مشخصة في حد ذاتها لا تعدد فيها بوجه من الوجه، وهي قائمة بذاتها لا يتطرق اليها عدم اصلاً ولا امكان قطعاً، وهي حقيقة الواجب تعالى، ومعنى كون غيره موجوداً هو ان لتلك الحقيقة الممتنعة القيام بغيرها نسبة مخصوصة الى ذلك الغير وان كانت تلك النسبة محبولة الكيفية، فذلك كلام يعجز عن ادراكه الا اولو البصائر الذين خصوا من عنده تعالى بفطنة ثاقبة عالية واوتوا من لدنهم حكمة بالغة. وسيرد عليك تفاصيل هذه المعاني ان شاء الله تعالى.

III. From *Hāshiyat Sharh al-Tajrīd*. Sources: Garrett 865, fols. 62b-63b; Yahuda 5373, fols. 88a-89a.⁴

واعلم ان هذه المباحث التي اوردتها الشارح في كون الوجود عين الواجب او زائداً عليه هي الكلمات الواردة على ألسن القوم في هذا المقام. ووهنا مقالة اخرى قد أشرنا فيما سبق انها مما لا يدركها الا اولو البصائر والالباب الذين خصوا بحكمة باللغة وفصل الخطاب، فلنفصلها هنا بقدر ما يفي به قوة التقرير ويحيط به دائرة التحرير، فنقول وبالله التوفيق فنعم الرفيق: كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان مثلاً فانه مالم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجه في نفس الامر لم يكن موجوداً فيها قطعاً واما يلاحظ العقل

⁴ Parts of this text are quoted by a number of later authors. See, for example, al-Maybudi, *Sharh Hidāyat al-Hikmah*, qism 3, fann 2, fasl 2 and 6; al-Qūshjī, *Sharh al-Tajrīd*, p. 61; Rāghib Bāshā, *al-Lum‘ah*, pp. 11-12; and al-Ahmadnagarī, *Dustūr al-‘Ulamā’*, Vol. 3, pp. 443-444 (under *al-wujūd*).

انضمام الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا، فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر يحتاج الى غيره الذي هو الوجود، وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للإمكان الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره، فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب.

وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود، فهو لا يمكن الا في كون الوجود الذي هو موجود بذاته لا بأمر مغاير لذاته. ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقة قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منه عن كونه عارضا لغيره، فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي المجرى عن التقيد بغيره والانضمام اليه. وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات المكتنة، فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته، وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعدى الاطلاع على ماهيتها، فالوجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا. هذا ملخص ما ذكره بعض المحققين من مشايخنا، قال ولا يعلمه الا الراسخون في العلم.

فإن قلت: الذي يتبادر إلى الذهن من لفظ الوجود مفهوم لا يمنع الشرك، فكيف يكون جزئيا حقيقيا؟ وأيضا المفهوم من لفظ الوجود ما قام به الوجود كما اشتهر في كلامهم، فكيف يفسر بمعنى لا يفهمه أحد؟ قلت: الجواب عن الاول ان الكلام في حقيقة الوجود لا فيما يتبادر اليه الاذهان من مدلول اللفظ. فإنه يجوز ان يكون مفهوما كليا وعارضا اعتباريا لتلك الحقيقة المتنعة عن الاشتراك في حد ذاته كمفهوم الواجب بالقياس الى حقيقته. وعن الثاني ان المعتبر هو البرهان وما يؤدي اليه لا الاشتهر في السنة الاقوام بمعونة الاوهام، نعم، يتوجه على المقدمة القائلة بان كل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن، منع لطيف، وهو ان المحتاج في كونه موجودا الى غيره هو موجود ممكنا قطعا، لا المحتاج في كونه موجودا الى غيره هو موجود. ويندفع بنظر دقيق وهو انه لما احتاج في موجوديته الى غيره فقد استفاد بذلك من غيره وصار معلولا له موقوفا في ذلك عليه وكل ما هو كذلك هو ممكنا سواء سمي بذلك الغير الموقوف عليه وجوده او موجوده. ومما يؤيد كون الوجود عين الواجب ان الوجود في حد ذاته ينافي العدم وهو أبعد المفهومات عن قبول العدم لأن مادعا لا يمتنع عن قبول العدم لذاته بل بواسطة الوجود ولا شك ان الواجب هو الذي ينافي العدم لذاته لا ما ينافيه بواسطة غيره.

ماذا تقول فيمن يرى ان الوجود مع كونه عين الواجب وغير قابل للتجزؤ والانقسام قد انبعط على هيكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عن شيء من الاشياء، بل هو حقيقتها وعینها وانما امتازت وتعددت بقيادات وتعينات اعتبارية، ويتمثل ذلك بالبحرو ظهوره في صور الامواج المتكررة مع انه ليس هناك الا حقيقة البحر فقط؟ قلت قد سلف من كلامنا ان هذا طور راء طور العقل لا يتوصى اليه الا بالمشاهدات الكشفية دون المناظرات العقلية. وكل ميسر لما خلق له والله المستعان وعليه التكلان.

IV. The Persian Text of *Bayān-i Marātib-i Mawjūdāt dar Mawjūdīyat*. Sources: Yahuda 5373, fols. 76b-81a; Tehran 890 [707], fols. 94a-96b; Tehran 1033 [708], fols. 27a-30a; Tehran 1035 [709], pp. 346-348; *Naṣr Allāh Taqawī*.⁵

[۱] بسم الله الرحمن الرحيم، بدان وفقك الله تعالى وإيانا كه اصحاب بحث ونظر از برای بیان مراتب موجودات در موجودیت تمثیلی کرده اند و چنین گفته اند که پوشیده نیست که اشیاء نورانی رادر نورانیت سه مرتبه است: اول آنست که نور وی مستفاد باشد از غیر چنانکه روی زمین در مقابله آفتاب روشن گردد به شعاع و در این مرتبه سه چیز باشد: یکی روی زمین، دوم شعاع که بروی افتاده است، سوم مقابله آفتاب که مفید آن شعاع است. وهیچ شبہ نیست در آنکه این چیزهای سه گانه با یکدیگر متغیرند و در آنکه زائل شدن شعاع از روی زمین جائز است بلکه واقع است.

[۲] مرتبه دوم آنست که نور وی مقتضای ذات وی باشد چنانکه آفتاب بر آن تقدیر که ذات وی مستلزم و مقتضی نور وی بود. و در این مرتبه دو چیز باشد، یکی جرم آفتاب، دوم نور وی که در آن جرم است. واين هر دو با یکدیگر متغیرند، و هر گاه که جرم آفتاب مستلزم نور وی باشد، چنانکه مذکور شد، جدا شدن نور از آن جرم جائز نباشد.

[۳] مرتبه سوم آنست که بذات خود روشن و ظاهر باشد نه بنوری که زائد بر ذات وی باشد، چنانکه نور آفتاب، زیرا که بر هیچ عاقل پوشیده نباشد که نور آفتاب تاریک نیست بلکه آن نور بذات خود روشن و ظاهر است نه بنور دیگر که بذات وی قائم باشد. و در این مرتبه یک چیز است که بخود بر دیده های مردم ظاهر است، و دیگر چیزها بواسطه وی ظاهر می شوند بآن مقدار که قابلیت ظهور دارند، وهیچ مرتبه در نورانیت بالاتر ازین مرتبه سوم متصور نیست.

[۴] و چون این مقدمه در محسوسات متصور گشت بدان که وجود نوریست معنوی واشیاء موجوده را در موجودیت بنقیص عقلی همین سه مرتبه است. اول آنکه وجود وی مستفاد باشد از غیر چنانکه مشهور است در ماهیات ممکنات، پس در اینجا سه چیز باشد: یکی ذات ماهیت ممکنه، دوم وجودی که مستفاد است از غیر، سوم آن غیر که مفیض وجود بوده است بر آن ماهیت. و شک نیست که انفکاک وجود از چنین موجود بنظر با ذات وی محال باشد، لکن بنابر تغایر ذات وجود تصور انفکاک ممکن است.

[۵] مرتبه دوم آنست که ذات وی مقتضی وجودی باشد بروجھی که محال بود جدا شدن وجود از وی، واين حال واجب الوجود است بر مذهب جمیع متكلمان. و در این مرتبه دو چیز باشد: یکی ذات واجب، دوم وجود وی که مستفاد است از آن ذات. و معلوم است که انفکاک وجود از چنین موجود بنظر با ذات وی محال باشد، لکن بنابر تغایر ذات وجود تصور انفکاک ممکن است.

[۶] مرتبه سوم آنست که موجود باشد بوجودی که عین ذات اوست نه بوجودی که مغایر ذات وی است چنانکه حقیقت وجود، زیرا که هیچ اشتباه نیست در آنکه حقیقت وجود در غایت دوریست

⁵ I am indebted to my colleague Firoozeh Papan-Matin for help in reading the Persian manuscripts.

از عدم، و هیچ چیز را از عدم این مقدار دوری نیست بر آن قیاس که نور را از ظلمت دور نیست در غایت و هیچ چیز را از ظلمت این دوری نیست. پس همچنانکه نور بذات خود نورانیست و محالست که نور مظلوم و تاریک باشد، حقیقت وجود نیز بذات خود موجود است و محالست که معدوم و نیست باشد.

[۷] و در این مرتبه یک چیز باشد که او بخود موجود است و دیگر اشیاء با مو جود باشند بحسب قابلیت چنانکه دانسته شد که نور بخود روشن است و دیگر چیزها با روشن بود. و در اینجا بنا بر اتحاد ذات وجود تصور انفکاک ممکن نباشد، و هیچ مرتبه در موجودیت بالاتر از این مرتبه سوم تصور نتوان کرد. و این حال واجب الوجود است بر مذهب اول و مذهب صوفیه که ایشان را موحد خوانند.

[۸] و از این جهت اول گفته اند که واجب الوجود وجود بحث است یعنی در واجب الوجود دو چیز نیست یک ذات دوم وجودی که عارض آن ذات باشد، بلکه واجب الوجود مخصوص وجود است قائم بذات خود. ومذهب صوفیان موحد در اتحاد ذات واجب با وجود مشهور است و این مقدار که واجب الوجود عین وجود است میان طائفة اول و میان طائفة موحد متفق علیه است بنابر آنکه بدینه عقل جازم است بآنکه واجب الوجود در اعلى مراتب موجودیت باشد چنانکه هیچ مرتبه در موجودیت از آن اعلى واقوی نباشد، که اگر مرتبه بالاتر از آن باشد آن مرتبه بواجب الوجود اولی بود. و دانسته شد که مرتبه اعلى واقوی در موجودیت مرتبه سوم است که موجود عین وجود باشد.

[۹] و بعد از اتفاق بر آن مقدار مذکور محققان طائفة اول که اصحاب بحث و نظر اند و رهبر ایشان در باب معرفت ربانی عقل است چنین گفته اند که بدلالت عقل معلوم گشت که ذات واجب الوجود حقیقت وجود است و هم عقل دلالت کرد که واجب الوجود نشاید که امر کلی باشد یعنی نشاید که امری بود که اورا کلیت و عموم عارض تواند بود زیرا که وجود امر کلی در خارج بی تعین صورت نه بندد، پس لازم آید که واجب الوجود مرکب باشد از آن امر کلی و تعین و ترکب واجب محال است چنانکه مشهور است. بل واجب الوجود باید که فی حد ذاته متعین باشد یعنی تعین وی عین ذات وی باشد چنانکه وجود وی عین ذات وی است تا بهیچ وجه در وی ترکب و تعدد صورت نه بندد. و باید که واجب الوجود بذات خود قائم باشد زیرا که قائم بغير محتاج باشد بآن غیر واحتیاج بر واجب الوجود محالست. و چون مقرر شد که حقیقت وجود عین واجب است پس حقیقت وجود نیز بذات خود متعین و جزئی حقیقی باشد و قائم بذات خود باشد و حینیز تعدد حقیقت وجود بحسب افراد و عروض حقیقت وجود مهیا ممکن است را از قبیل محالات بود.

[۱۰] و از این مقدمات محقق شود که واجب الوجود وجود مطلق است، و مراد از مطلق در اینجا آنست که عارض ماهیت نیست بلکه قائم بذات خود است، و مقید تعین نیست بلکه بذات خود متعین است. و هم از این مقدمات مفهوم گردد که اطلاق لفظ موجود بر غیر واجب الوجود محاذ باشد زیرا که وجود نه عارض ویست و نه جزء و نه عین، بلکه معنی موجودیت اشیاء آنست که ایشان را با حضرت حقیقت وجود تعلقی است و از آن حضرت بر ایشان پرتوی است نه آنکه وجود مر ایشان را عارض است یاد را ایشان حاصل است. اینست آنچه ارباب بحث با فکار عقل بآنچه ارسیده اند.

[۱۱] وطائفة صوفیه موحده میگویند که ورای طور عقل طوریست که در آن طور بطریق مکافه و مشاهده چیزی چند منکشف و مشاهد میگردد و که عقل از ادراک آن عاجز است همچنانکه حواس از ادراک معقولات که مدرکات عقل است عاجزاند و در آن طور محقق شده است که حقیقت وجود که عین ذات واجب الوجود است نه کلی است و نه جزئی و نه عام است و نه خاص بلکه مطلق از همه قیود تا حدی که از قید اطلاق نیز معزی است بران قیاس که ارباب علوم عقلیه در کلی طبیعی گفته اند.

[۱۲] وآن حقیقت در همه اشیاء که موصوف اند بوجود تجلی و ظهور کرده است باین معنی که هیچ چیز از آن حقیقت خالی نیست، که اگر از حقیقت وجود بکلی خالی بودی اصلاً بوجود موصوف نگشته. وهرگاه که آن حقیقت ملاحظه شود باعتبار اطلاقی که مذکور شد آنرا حضرت احادیث جامعه خوانند، وهرگاه که ملحوظ شود بآن اعتبار که هیچ چیز از قیود و تعینات در مرتبه ذات وی نیست و تقيید را باین نفی با وی ملاحظه دارند آنرا احادیث صرف خوانند، وچون آن ذات بتجلی اول مرتبه اسماء و صفات تزلزل کند آنرا حضرت واحدیت و حضرت اسماء و صفات خوانند، وچون بتوسط اسماء و صفات در سائر اشیاء که مظاہر اسماء و صفات و مرائی ذات وی اند تجلی و تزلزل کند آنرا صانع المخلوقات گویند.

[۱۳] ومراتب مظاہر و مرائی نا مخصوص و متفاوت اند و هر یکی بقدر قابلیت مظہر بعضی از صفات اند. نوع انسان را قابلیت مظہریت آن مجموع است. وحدیث حضرت پیغمبر علیه الصلوٰة والسلام که خلق الله آدم علی صورتہ اشارت باین معنی است، ای خلقه مظہراً لجمیع صفاته. وهر حسنی و کمالی که در مخلوقات است آن حسن و کمال صفات و ذات او است چنانکه شاعر گوید [رباعی]:^۶

ای حسن ترا بهر مقامی نامی وی از تو بهر دلشدۀ پیغامی
کس نیست که نیست بهر مند از تو ولی اندر خور خود بجرعه یا جامی
وهر نقصانی که در مظاہر باشد آن راجع بقابلیت ایشان است. وطائفة موحده گفته اند که آن ذات وحدانی، که حقیقت وجود مطلق است، بقیود و تعینات اعتباریه در لباس کثیر ظهور کرده است. و باین سبب در وحدت حقیقی وی هیچ شائبه کثیر و انقسام راه نیافت همچنانکه وحدتی که مبدأ اعداد است در همه مراتب اعداد ظهور کرد و هیچ انقسامی بحقیقت آن وحدت راه نیافت. و همچنانکه در همه کثیر بی نهایت اعداد غیر وحدت نیست در کثیر همه موجودات بجز آن ذات وحدانی نیست، لیکن چون از تحلیلات و تزلزلات آن ذات قیود و تعینات اعتباریه با وی منضم گشت توهم تعدد و کثیر حقیقی پیدا شد.

⁶ This *rubā‘ī* is attributed to al-Jurjānī himself. See *Riḍā Qulī Khān, Riyāḍ al-‘Ārifīn*, Tehran, 1305, p. 212. I am indebted to my colleague Shahrzad Shams for bringing this attribution to my attention.

[۱۴] اما بصائر اولی الایدی والابصار در یافتند که آن کثر اعتبریست و در آنجا امر حقیقی بجز آن ذات وحدانی نیست و بتحقیق دانستند که با غیرت وحدانیت وجود اغیار محال باشد و هر غیری که در توهمند آید خیال بود چنانکه محققی فرموده است [رباعی]:⁷

هر دیده که بر فطرت احوال باشد با آنکه بنور حق مکحول باشد
بیرون ز تو هر چه بیند اندرا عالم نقش دوم دیده احوال باشد

[۱۵] حکایت: این داعی را با صوفی که دائم دم از توحید زدی صحبتی افتاد. با او گفتم که چون آفتاب طالع میشود نور وی بر دیدهای سر غلیه میکند چنانکه هیچ ستاره را نمیتوان دید با آنکه ستارگان بسیار بالای افق موجودند، پس چرا نشاید که انوار الهی بر دیده دل غلبه کند چنانکه هیچ از مخلوقات نتوان دید با آنکه موجود باشند بطریق حقیقت نه بطریق توهمند و خیال؟ در جواب گفت که این احتمال در مرتبه عقل موجه است لیکن مارا به کاشفه و مشاهده معلوم و محقق شده است که غیر ذات حق موجود نیست الا بطریق تخیل و مجاز، پس آن احتمال پیش ما اعتبار ندارد و تحقیق نزد ما آن است که شاعر آن اشارت کرده و گفته [رباعی]:

بر عالم معرفت چو کردم گذری افتاد مرا ز راه وحدت نظری
پس طرفه حکایتی و نادر خبری یکدست وصد آستین وصد جیب وسری
و فرمود که اسرار توحید کما ینبغی در عبارت نگنجد و عقل را مجال ادراک آن نباشد و افشاء آن نشاید و اگر رمزی از آن اسرار گفته شود باید که در لباس شریعت منطوی باشد تا اصحاب ظاهر بر آن انکار نکنند و متنفر نشوند و طلاب یقین از آن محفوظ گردند و رغبت ایشان در جد واجهاد سیر و سلوك زیادت گردد و حدیث نبوی که کلم الناس علی قدر عقولهم⁸ مقتضی این طریقه است.

[۱۶] وکلام مشایخ کبار که افشاء اسرار الربویه کفر در و جوب کتمان سرتوحید دلیلیست کافی و ما احسن مقیل [بسیط]:⁹

انی لاکتم من علمی جواهره کیلا یری الحق ذو جهل فیفتُنَا
وقد تقدم في هذا ابو حسن الى الحسين ووصى قبله الحسنا
يا رب جوهر علم لو ابوح به لقیل لی انت ممن یعبد الوثنا

⁷ I have been unable to identify the author of this *rubā‘ī* or of the one which follows it.

⁸ A well-known *hadīth* but one with a questionable *isnād*. See *al-Maqāsid al-Hasanah fī Bayān Kathīr min al-Āhādīth al-Mushtahirah ‘alā al-Alsīnah* by Muham-mad ibn ‘Abd al-Rahmān al-Sakhawī, Beirut 1979, pp. 93-94.

⁹ *Naṣr Allāh Taqawī* adds at this point: شعر للإمام المعصوم زين العباد نبيرة حضرت رسالت عليه سلام الله منضم الحديث أمير المؤمنين ويعسوب الدين على الوصي المرتضى عليه السلام The verses which follow will be found in the section on ‘Alī Zayn al-Ābidīn in *Nūr Allāh al-Husaynī al-Mar‘ashī al-Tustarī*’s *Iḥqāq al-Ḥaqq wa-Izhāq al-Bāṭil*, Qum, 1403-, Vol. 12, pp. 84-85, 128.

ولاستحل رجال مسلمون دمی یرون اقبح ما یأتونه حسنا

ودر کلام امیر المؤمنین علی بن ابی طالب کرم الله تعالی و جهه و رضی الله تعالی عنہ مذکور است که در سینه من علمی است که اگر آنرا بر شما اظهار کنم بر خود برزید همچنانکه رسیمان در چاه آب.¹⁰ واز بعضی صحابه رضی الله تعالی عنہ منقول است که من از پیغمبر علیه الصلاة والسلام دو وعاء از حدیث یاد گرفتم و یکی را با شما گفتم و اگر دیگر ریرا با شما بگویم این حلقوم و بلعوم مرا بخاہید باید.¹¹ وعاقل داند که درین دو کلام اشارت است که تصریح بافشاء روا نباشد وازین جهت است که هر که تصریح کرد در افواه مردود گشت.

[۱۷] این است تمامی آن حکایت که میان آن صوفی موحد و این داعی گذشت و این هنگام رجوع کردیم با اصل سخن جماعتی که ایشان بطریق عقل سیر کنند. بر سخنان صوفیه موحده اعتراض کرده اند که چون واجب الوجود عین حقیقت وجود است و حقیقت وجود بقول شما بر جمیع اشیاء متجلی و منبسط شده است چنانکه هیچ چیز موجود از حقیقت وجود خالی نتواند بود. پس از اینجا لازم آید که حقیقت واجب الوجود منقسم و متکثراش باشد و لازم آید که حقیقت واجب الوجود مخالط و ملابس اشیاء خسیسه و قادرات باشد و هیچ عاقل این معنی رواندارد.

[۱۸] و طائفه موحده در جواب گفته اند که انقسام و تکثیر لازم نیست زیرا که شاعع آفتاب که بر روی زمین افتاد آن شاعع بحسب ذات خود منقسم و متکثر نیست بلکه انقسام و تکثیر بحقیقت آن زمین راست بدلیل آنکه اگر روی زمین را ملاحظه نکنند و ذات شاعع با قطع نظر از محل اعتبار کنند هیچ انقسام و تکثیر متصور نگردد. وجواب مخالطه و ملابسه ازین مثال معلوم شود. و پوشیده نیست که نور آفتاب بر لعل و قادرات واقع میشود¹² و آن نور که بر نجاست افتاد نجس نشد و بواسطه خست محل هیچ نقصان آن نور راه نیافت. و آن نور که بر لعل افتاد هیچ شرف وی نیز نمود، بلکه نور در هر دو محل بر حال و شرف خود است و نقصان و شرف که متوهمن میگردد راجع آن دو محل است. و اگر آفتاب بامور خسیسه نتفتی فیض او در نور بخشی عام نبودی بلکه ناقص بودی.¹³

[۱۹] حکایت: دانشمندی که بر طریق اهل کلام بود بادیگری که بر طریق صوفیه موحده رفتی در مجلس جمع شده اند و مناظره در باب توحید میان ایشان واقع شد. دانشمند اول چنین گفت که بیزارم از آن خدائی که در سگ و گربه ظهور کند و آن دیگر چنین گفت که بیزارم از آن خدائی که در سگ و گربه

¹⁰ See footnote 20 below.

¹¹ See footnote 21 below.

¹² *Naṣr Allāh Taqawī* inserts here the following verses:

نور خورشید ار بیفتند بر حدث * او همان نور است نپذیرد خبث

¹³ *Naṣr Allāh Taqawī* adds at this point the following:

چنانکه حضرت مولوی قدس سرہ فرموده:

ارجعی بشنید نور آفتاب * سوی اصل خویش بازآمد شتاب

نی ز گلخهای بروندگی بماند * نی ز گلخهای بروندگی بماند

ظهور نکند. حاضران مجلس جزم کردند که یکی از این دو دانشمند کافر شد. و بعضی از زیرکان سخن ایشان را چنین توجیه کرده اند که دانشمند اول اعتقاد کرده بود که سگ و گربه در غایت خست اند و ملابسه و مخالطه با ایشان نقصان تمام باشد پس مقصود وی از آن سخن آن است که بیزارم از آن خدائی که ناقص بود. و دانشمند دوم اعتقاد کرده بود که در ملابسه هیچ نقصان نیست بر آن طریق که در آفتاب گفته شد واگر در سگ و گربه ظهور نکند فیض وجود حق جل جلاله عام نباشد بلکه ناقص بود، پس مقصود وی از آن همین است که بیزارم از خدائی که ناقص باشد. و شکی نیست که ناقص خدائی را نشاید، پس بیزاری ایشان از خدائی نباشد و کفر هیچ یک لازم نیاید. والسلام.

V. The Arabic Text of *Bayān Marātib al-Mawjūdāt fī al-Mawjūdīyah*. Sources: Yahuda 4218, fols. 44a-47b; Yahuda 4451, fols. 325b-329a; Yahuda 5373, fols. 82b-86b.

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، الحمد لله المُتوحد بوجوب الوجود الذي ليس له إلى الامكان طرف، ونعوت الكمال التي به مدح ذاته ووصف، والصلوة والسلام على سيدنا ونبينا محمد الذي اصطفاه بانواع الالطف واصناف اللطف، وعلى آله واصحابه الذين خصوا بخصائص القربات ولطائف الزلف.

وبعد، فإن الرسالة المؤلفة بالعبارة العجمية في تحقيق المباحث الوجودية والمقاصد الأصولية للسيد الحق والتحرير المدقق، مكمل علوم الاولين، قدوة افضل المؤاخرين، المخصوص بموهوب الملك اللطيف، ايي الفضائل علي المدعو بالسيد الشريف، تغمده الله تعالى بغفرانه واسكنه أعلى غرف جناته، رسالة شريفة ودرة لطيفة صغيرة الحجم كثيرة القدر، فعرتها لأن هذه اللغة افصح وانتفاع اهلها بها ايسر وانجح، سائلة من الله تعالى العفو والتيسير، انه بالاجابة جدير وعلى كل شيء قادر.¹⁴

[١] اعلم ، وفقك الله تعالى وايانا ، ان اصحاب النظر مثلوا لبيان مراتب الموجودات في الوجودية بالأشياء النورانية على ثلاثة مراتب. المرتبة الاولى ان يكون نور الشيء مستقada من الغير كوجه الأرض فانه ينور بشعاع الشمس عند المقابلة ، وفي هذه المرتبة ثلاثة اشياء: الاول وجه الأرض ، والثاني الشعاع الواقع عليه ، والثالث مقابلة الشمس المفيدة للشعاع . ولا يشتبه على احد ان هذه الاشياء الثلاثة متغيرة وان زوال الشعاع عن وجه الأرض ممكناً بل واقع .

[٢] المرتبة الثانية ان يكون نوره مقتضى لذاته كالشمس على تقدير ان يكون ذاتها مقتضية لنورها ، وفي هذه المرتبة شيئاً واحداً جرم الشمس ، والثاني ضوءه ، وهما متغيران ، واذا كان جرم الشمس مستلزم للضوء على ما ذكرنا فلا يجوز انفكاك الضوء منه .

[٣] المرتبة الثالثة ان يكون نوره بذاته لا بنور زائد على ذاته ، كالضوء فانه مضيء بذاته لا بنور آخر زائد على ذاته ، اذ لا يخفى على عاقل ان ضوء الشمس ليس بعظام بل هو مضيء بذاته لا بضوء آخر قائم

¹⁴ The preceding two paragraphs are found only in Yahuda 5373.

بـهـ وـفـيـ هـذـهـ مـرـتـبـةـ شـيـءـ وـاـحـدـ ظـاهـرـ بـنـفـسـهـ عـلـىـ اـعـيـنـ النـاسـ،ـ وـمـاـ عـدـاـهـ مـضـيـءـ بـمـقـدـارـ قـابـلـيـتـهـ لـهـ،ـ وـلـيـسـتـ مـرـتـبـةـ فـيـ نـورـانـيـةـ اـعـلـىـ مـنـ مـرـتـبـةـ الـثـالـثـةـ.

[٤] وـاـذـاـ تـصـورـتـ هـذـهـ مـلـمـدـةـ فـاـعـلـمـ انـ الـوـجـودـ نـورـ مـعـنـوـيـ وـالـشـيـاءـ الـمـوـجـودـةـ فـيـ كـوـنـهـاـ مـوـجـودـةـ تـنـقـسـ بـالـتـقـيـمـ الـعـقـلـيـ اـلـىـ ثـلـاثـةـ مـرـاتـبـ:ـ الـمـرـتـبـةـ الـاـولـىـ اـنـ يـكـوـنـ وـجـودـهـاـ مـسـتـفـادـاـ مـنـ الـغـيـرـ كـمـاـ هـوـ الـشـهـرـ فـيـ الـمـاهـيـاتـ الـمـكـنـةـ،ـ فـيـهـاـ ثـلـاثـةـ اـشـيـاءـ:ـ الـاـولـ ذـاـتـ الـمـاهـيـةـ الـمـكـنـةـ وـالـثـانـيـ وـجـودـهـاـ الـذـيـ هـوـ مـسـتـفـادـ مـنـ الـغـيـرـ وـالـثـالـثـ ذـكـرـ الـغـيـرـ الـذـيـ اـفـاضـ الـوـجـودـ عـلـىـهـاـ،ـ وـلـاـشـكـ فـيـ انـ اـنـفـكـاـكـ الـوـجـودـ مـنـ مـثـلـ هـذـاـ الـمـوـجـودـ بـالـنـظـرـ الـىـ ذـاـتـهـ جـاءـ بـلـ وـاقـعـ.

[٥] الـمـرـتـبـةـ الـثـانـيـ اـنـ يـكـوـنـ ذـاـتـهـ مـقـتـضـيـاـ لـوـجـودـهـ عـلـىـ وـجـهـ يـكـوـنـ اـنـفـكـاـكـ الـوـجـودـ مـنـ ذـاـتـهـ مـحـالـاـ،ـ وـهـذـاـ حـالـ وـاجـبـ الـوـجـودـ عـلـىـ مـذـهـبـ جـمـهـورـ الـتـكـلـمـيـنـ.ـ وـفـيـ هـذـهـ مـرـتـبـةـ شـيـئـاـنـ:ـ الـاـولـ ذـاـتـ الـوـاجـبـ وـالـثـانـيـ وـجـودـهـ مـسـتـفـادـ مـنـ ذـاـتـهـ،ـ وـلـاـ يـخـفـيـ اـنـ اـنـفـكـاـكـ الـوـجـودـ مـنـ هـذـاـ الـمـوـجـودـ بـالـنـظـرـ الـىـ ذـاـتـهـ مـحـالـ،ـ لـكـنـ تـصـورـ الـاـنـفـكـاـكـ مـمـكـنـ بـنـاءـ عـلـىـ تـغـيـرـ الـذـاـتـ وـالـوـجـودـ.

[٦] الـمـرـتـبـةـ الـثـالـثـةـ اـنـ يـكـوـنـ مـوـجـودـاـ بـوـجـودـهـ عـلـىـ ذـاـتـهـ كـحـقـيـقـةـ الـوـجـودـ،ـ اـذـ لـاـ شـبـهـةـ فـيـ اـنـ حـقـيـقـةـ الـوـجـودـ فـيـ غـايـةـ الـبـعـدـ مـنـ الـعـدـمـ،ـ وـقـيـاسـ بـعـدـهـ مـنـهـ عـلـىـ قـيـاسـ بـعـدـ الـنـورـ مـنـ الـظـلـمـةـ.ـ وـكـمـاـنـ الـنـورـ بـذـاـتـهـ مـنـيـرـ وـمـحـالـ اـنـ يـكـوـنـ مـظـلـمـاـ كـذـكـ الـوـجـودـ اـيـضاـ بـذـاـتـهـ مـوـجـودـ وـمـحـالـ اـنـ يـكـوـنـ مـعـدـوـمـاـ.

[٧] وـفـيـ هـذـهـ مـرـتـبـةـ شـيـءـ وـاـحـدـ مـوـجـودـ بـذـاـتـهـ وـمـاـ عـدـاـهـ مـوـجـودـ بـهـ بـحـسـبـ قـابـلـيـتـهـ لـلـوـجـودـ كـمـاـعـلـمـ اـنـ الضـوءـ مـضـيـءـ بـنـفـسـهـ وـمـاـ عـدـاـهـ مـنـ اـشـيـاءـ مـضـيـءـ بـهـ.ـ وـفـيـ هـذـهـ مـرـتـبـةـ لـاـ يـمـكـنـ تـصـورـ الـاـنـفـكـاـكـ بـيـنـ الـذـاـتـ وـالـوـجـودـ بـنـاءـ عـلـىـ اـتـحـادـهـمـاـ،ـ وـلـيـسـتـ مـرـتـبـةـ فـيـ الـمـوـجـودـيـةـ اـعـلـىـ مـنـ هـذـهـ مـرـتـبـةـ،ـ وـهـذـاـ حـالـ وـاجـبـ الـوـجـودـ عـلـىـ مـذـهـبـ الـمـتـقـدـمـيـنـ وـعـلـىـ مـذـهـبـ الـصـوـفـيـةـ الـمـوـحـدـيـنـ.

[٨] وـلـذـاـ قـالـ الـمـتـقـدـمـوـنـ اـنـ وـاجـبـ الـوـجـودـ وـجـودـ بـحـتـ،ـ اـيـ لـيـسـ فـيـهـ شـيـئـاـنـ:ـ الـاـولـ الذـاـتـ وـالـثـانـيـ الـوـجـودـ الـذـيـ هـوـ عـارـضـ لـهـاـ،ـ بـلـ الـوـاجـبـ عـيـنـ الـوـجـودـ الـذـيـ هـوـ قـائـمـ بـذـاـتـهـ.ـ وـمـذـهـبـ الـصـوـفـيـةـ الـمـوـحـدـيـنـ فـيـ اـتـحـادـ الـذـاـتـ وـالـوـجـودـ مـشـهـورـ.ـ وـهـذـاـ،ـ اـيـ كـوـنـ الـوـاجـبـ عـيـنـ الـوـجـودـ،ـ مـنـ الـمـتـقـعـلـيـهـ بـيـنـهـمـاـ فـاـنـ بـدـاهـهـ الـعـقـلـ جـازـمـ بـاـنـ وـاجـبـ الـوـجـودـ لـاـ بـدـ اـنـ يـكـوـنـ فـيـ الـمـرـتـبـةـ الـعـلـيـاـ مـنـ الـمـرـاتـبـ الـوـجـودـيـةـ بـحـيـثـ لـاـ يـكـوـنـ مـرـتـبـةـ فـيـهـاـ اـعـلـىـ وـاقـوـيـ مـنـ مـرـتـبـتـهـ اـذـ لـوـ كـانـتـ مـرـتـبـةـ مـنـ الـمـرـاتـبـ اـعـلـىـ مـنـ مـرـتـبـةـ الـوـاجـبـ الـمـوـجـودـيـةـ لـكـانـتـ تـلـكـ الـمـرـتـبـةـ اـولـىـ بـالـوـاجـبـ.ـ وـقـدـ عـلـمـ اـنـ الـمـرـتـبـةـ الـعـلـيـاـ فـيـ الـمـوـجـودـيـةـ الـمـرـتـبـةـ الـثـالـثـةـ وـهـيـ اـنـ يـكـوـنـ وـجـودـ الـوـاجـبـ لـاـ يـكـوـنـ اـلـاـعـيـنـهـ كـمـاـ اـتـفـقـاـ.

[٩] وـبـعـدـ الـاـتـفـاقـ عـلـىـ ذـلـكـ قـالـ الـمـحـقـقـوـنـ مـنـ الـمـتـقـدـمـيـنـ الـذـيـنـ هـمـ اـصـحـابـ الـنـظـرـ،ـ وـمـرـشـدـهـمـ فـيـ طـرـيـقـ الـمـعـرـفـةـ الـرـبـانـيـ الـعـقـلـ:ـ قـدـ ثـبـتـ بـالـبـرهـانـ اـنـ الـوـاجـبـ حـقـيـقـةـ الـوـجـودـ وـقـدـ عـلـمـ اـيـضاـ بـدـلـالـةـ الـعـقـلـ اـنـ وـاجـبـ الـوـجـودـ لـاـ يـحـبـزـانـ يـكـوـنـ اـمـراـكـلـيـاـ اـيـ اـمـراـ يـعـرـضـ لـهـ الـكـلـيـةـ وـالـعـمـومـ لـاـنـ الـوـجـودـ الـذـيـ هـوـ عـيـنـهـ لـوـ كـانـ اـمـراـكـلـيـاـ مـلـمـ يـتـصـورـ تـحـقـقـهـ فـيـ الـخـارـجـ بـدـوـنـ التـعـيـنـ فـيـلـزـمـ اـنـ يـكـوـنـ الـوـاجـبـ مـرـكـبـاـ مـنـ الـاـمـرـ الـكـلـيـ وـالـتـعـيـنـ وـتـرـكـبـ الـوـاجـبـ مـحـالـ كـمـاـ بـيـنـ فـيـ الـمـطـلـوـلـاتـ بـلـ يـحـبـ اـنـ يـكـوـنـ الـوـاجـبـ جـزـئـيـاـ حـقـيـقـيـاـ وـمـتـعـيـنـاـ بـذـاـتـهـ اوـ

يكون تعينه عين ذاته كما ان وجوده عين ذاته حتى لا يتصور التعدد والتركيب فيه بوجه من الوجوه. ويجب ان يكون قائماً بذاته لانه لولم يكن قائماً بذاته يكون محتاجاً الى الغير واحتياجه محال. واذا تقرر ان وجود الواجب عينه فيكون الوجود ايضاً متعيناً في حد ذاته وجزئياً حقيقياً وقائماً بذاته لان تعدد حقيقة الوجود بحسب الافراد وعرضها للماهيات الممكنة من قبيل الحالات.

[١٠] وقد تتحقق من هذه المقدمات ان واجب الوجود هو الوجود المطلق، والمراد من المطلق هنا ان لا يكون عارضاً للماهية بل يكون قائماً ومتعيناً بذاته وعارياً عن التقييد بغيره. وعلم منها ايضاً ان اطلاق لفظ الوجود على غير الواجب مجاز لان الوجود ليس جزءاً ولا عيناً ولا عارضاً لغيره فمعنى كون الاشياء موجودة ان لها نسبة الى حضرة الوجود القائم بذاته وعليها في بيان حضرة الوجود، لان الوجود عارض لها وداخل فيها. هذاما عليه ارباب النظر وبلغوا اليه بافكار العقل.

[١١] واما الصوفية الموحدون فيقولون ان وراء طور العقل طور اخر لا يتوصل اليه الا بالمشاهدات الكشفية دون المناظرات العقلية، والعقل عاجز عن ادراكه كعجز الحواس عن ادراك المقولات التي هي مدركات العقل. وقد تتحقق في ذلك الطور ان حقيقة الوجود الذي هو عين الواجب ليس كلياً ولا عاماً ولا خاصاً، بل هو مطلق من جميع القيود حتى انه معزى عن قيد الاطلاق ايضاً على قياس ما قال ارباب العلوم العقلية في الكلي الطبيعي.

[١٢] وتلك حقيقة تحجلت وظهرت في الماهيات الممكنة والمظاهر الكونية الموصوفة بالوجود بحيث لا يخلو عنها شيء من الاشياء، اذ لو كان شيء من الاشياء خالياً عنها لما كان متصفًا بالوجود. واذا اعتبرت باعتبار الاطلاق المذكور تسمى بالاحدية الجامدة واذا اعتبرت باعتبار ان لا شيء معها من القيود والتعيينات في مرتبة الذات مع ملاحظة تقييدها بهذا النفي تسمى بالاحدية الصرفية. واذا نزلت بالتجلي الاول الى مرتبة الاسماء والصفات تسمى بالحضور الواحدية واذا نزلت مرتبة اخري وتحجلت في مظاهر الاسماء والصفات ومرايا الذات تسمى بتصانع المخلوقات.

[١٣] ومراتب المظاهر والمرايا متفاوتة ولن يستحب مخصوصة في عدد ونوع معين وكل واحد منها، بمقدار قابلية، مظاهر لاسم وصفة من الاسماء والصفات. واما نوع الانسان فله القابلية لجميع الاسماء والصفات. وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم خلق الله آدم على صورته اشارة الى هذا المعنى اي خلقه مظهر الجميع الصفات. وكل حسن وجمال في مراتب المخلوقات فهو بالحقيقة من حسن الصفات وجمال الذات كما قال بعض المحققين [طويل]:¹⁵

وصرّح بإطلاق الجمال ولا تقلْ
فكل جمیل حسنه من جمالها

¹⁵ The following two verses are from the *Tā'iyah* of Ibn al-Fāriḍ.

وكل نقص ونقية في المظاهر فهو راجع الى قابلياتهم واستعداداتهم. وهذه الطائفة من الموحدين يقولون: حقيقة واحدة هي الوجود المطلق ظهرت في ملبس الكثرة بقيود وتعيينات اعتبارية، ولهذا السبب لا يتطرق الى حقيقة وحدتها تعدد ولا انقسام كالواحد فانه مبتدأ الاعداد واصلها وله الظهور في جميع مراتب الاعداد ولا يتطرق الى حقيقة وحدته انقسام اصلا. وكما ان في جميع مراتب الاعداد الكثيرة الغير المتناهية ليس شيء غير الواحد كذلك في جميع المظاهر الكونية ليس الا الذات الوحدانية. فتوهم العدد والتكرار ليس الا باعتبار التجليات والتزلّفات اذ بها صارت القيود والتعيينات الاعتبارية منضمة اليها.

[١٤] واما اولو البصائر والالباب الذين خصوا بحكمة بالغة وفصل الخطاب فقد شاهدوا وادركوا ان تلك الكثرة اعتبارية غير متحققة في نفس الامر وليس شيء موجودا حقيقة الا الذات الواحدة المتعالية. وقد حيقوا ان وجود الالغيار مع عين الواحد القهار محال، وتوهم الغيرية باطل وخيال كما ماقيل [طويل]:^{١٦}

تعانقت الاطراف عندي وانطوى بساط السوى عدلا بحكم السوية
وعاد وجودي في فنا ثنوية الوجود شهودا في بقا أحديّة

[١٥] حكاية: قال المؤلف رحمه الله تعالى قد اجتمعت مع صوفي يسلك طريق التوحيد دائما فقلت له اذا طلعت الشمس فغلب ضوءها على البصر بحث لا يرى كوكبا مع ان الكواكب فوق الافق موجودة فلما لا يجوز ان يغلب النور الالهي على بصيرة احد بحث لا يرى شيئا من المخلوقات مع كونهم موجودين بطريق الحقيقة لا بطريق التوهم والخيال؟ فقال هذا الاحتمال موجه في مرتبة العقل لكن تتحقق لنا بطريق المكاشفة والمشاهدة انه ليس وجود لغير الحق تعالى الا بطريق الخيال والمجاز فلا اعتبار لهذا الاحتمال عندنا. والحق في ذلك ما قال رضي الله تعالى عنه [طويل]:^{١٧}

وكل الذي شاهدته فعل واحد بمفرده لكن بمحبب الاكنة
اذا ما أزال الستار لم تر غيره ولم يبق بالأشكال إشكال ريبة
واسرار التوحيد كما هي لا تسع في العبارة، والعقل عاجز عن ادراها. فان ذكر رمزها فيجب ان يكون منطويها في لسان الشرع لئلا ينكر عليه اهل الظاهر وليأخذ حظه منه طالب اليقين وتزداد رغبته في السير والسلوك. وقوله صلى الله عليه وسلم لكم الناس على قدر عقولهم^{١٨} يقتضي هذا الطريق.

[١٦] وقول المشايخ إفشاء سر الربوبية كفر دليل واضح على وجوب كتمان سر التوحيد. وما احسن ما قيل [بسط]:^{١٩}

^{١٦} Also from the *Tā'iyah* of Ibn al-Fārid.

^{١٧} Also from the *Tā'iyah* of Ibn al-Fārid.

^{١٨} See footnote 8 above.

^{١٩} These verses are attributed to 'Alī Zayn al-Ābidīn. See footnote 9 above.

كيلا يرى الحق ذو جهل فيفُتنَا
إني لاكتم من علمي جواهره
إلى الحسين ووصى قبله الحسنا
وقد تقدم في هذا أبو حسن
لقليل لي انت ممن يعبد الوثننا
يا رب جوهر علم لو ابوح به
يرون اقبح ما يأتونه حسنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي

وفي كلام امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله تعالى وجهه ورضي الله تعالى عنه ان بين جنبي علمالو
بحث لكم به لا ضرر بم اضرار الارشية في الطوي البعيدة.²⁰ ونقل عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه:
حفظت وعائين من الحديث، اما احدهما فبنته واما الاخر فلوبنته لقطع هذا البلعوم.²¹ ويعرف ان
في كلام الالامين اشارة الى عدم جواز افشاء بالاسرار ولهذا من صرح بها بالافواه صار مردودا .

[١٧] وقال المؤلف قدس سره: هذا اخر الحكاية التي جرت بيني وبين الصوفي الموحد، وحينئذ
نرجع الى اصل كلام من سلك طريق النظر من المتقدمين. فانهم اعترضوا على قول الصوفية الموحدين بان
واجب الوجود حقيقة الوجود وهي على ما قلتم تجلت وظهرت في جميع الاشياء، ويلزم من ذلك انقسام
حقيقة الوجود وتكثّرها ومخالطتها وملابستها للأشياء الحxisية والقاذورات وكيف يحوز عاقل هذا الامر
بالنسبة الى حقيقة الواجب المنزه عن ذلك؟

[١٨] والصوفية اجابوا بان لزوم الانقسام والتکثّر والمخالطة من نوع، فان شعاع الشمس اذا وقع
على وجه الارض فذلك الشعاع بحسب ذاته غير منقسم وغير متکثّر، بل الانقسام والتکثّر لازم لوجه
الارض لا للشعاع، بدليل انه ان اعتبرت الشعاع وحده مع قطع النظر عن المحل وملاحظة وجه الارض لا
يتصور فيه تعدد ولا انقسام، وجواب المخالطة يعلم ايضا من هذا المثال. ولا يخفى على عاقل ان نور
الشمس يقع على الاشياء الحxisية ولا يتتجس ذلك النور ولا يتطرق اليه نقص بواسطة خسّة المحل، وكذا
يقع على الاشياء الشريفة ولا يزيد شرفه بواسطة شرف المحل، بل النور في كلام الحالين على حاله وشرفه،
فتوجهن النقص والشرف راجع الى المحل، ولو لم يقع نورها على الاشياء الحxisية لما كان فيضه عاما كاملا
بل كان ناقصا .

[١٩] حكاية: اجتمع فاضل يسلك طريق اهل النظر والكلام مع عارف يسلك طريق اهل التصوف
والتوحيد، وقع في ذلك المجلس بينهما مناظرة في باب التوحيد. فقال الفاضل: انا بريء من الاله الذي
يظهر في الكلب والقط. وقال العارف: انا بريء من الاله الذي لا يظهر فيهما. فاهل المجلس جزموا بکفر
احدهما. فقال بعض الاذكياء في توجيه كلامهما ان الفاضل اعتقد ان الكلب والقط في غاية الحسّة

²⁰ A Google search shows this to be a well-known saying often quoted in works on ‘ilm al-hurūf. A slightly different version will be found in *Nahj al-Balāghah*. See *al-Mu‘jam al-Mufahras li-Alfāz Nahj al-Balāghah* by Kāzim Muḥammadī and Muḥammad Daṣhtī, Beirut, 1986, p. 18.

²¹ This tradition is reported by al-Bukhārī in his *Sahīh*. See *kitāb al-‘ilm, bāb hifz al-‘ilm*.

والملابسة بما نقص جداً فمقصوده من هذا الكلام انه بريء من الاله الذي يكون ناقصاً، والعارف اعتقد ان في المخالطة ليس نقص كما قلنا في نور الشمس ولو لم يقع نور وجوده تعالى على الاشياء الحxisية لما كان فيه عاماً وتماماً بل كان ناقصاً، فمقصوده ايضاً: انا بريء من الاله الذي يكون ناقصاً، فلا شك في ان الناقص لا يصلح للالهية فلا يكون برأته من الله المتصف بصفات الكمال، ولا يلزم كفر احدهما. والسلام.

BIBLIOGRAPHY

al-Aḥmadnagarī, ‘Abd al-Nabī ibn ‘Abd al-Rasūl, *Jāmi‘ al-‘Ulūm al-Mulaqqab bi-Dustūr al-‘Ulamā’*, four volumes, Hyderabad, 1329-1331.

Brockelmann, Carl, *Geschichte der arabischen Litteratur*, second edition, two volumes, Leiden, 1943-1949. Three supplementary volumes, Leiden, 1937-1942.

al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl, *al-Jāmi‘ al-Ṣahīḥ*. Various editions.

Dānish-Pazhūh, Muḥammad-Taqī, *Fihrist-i Kitāb-khānah-i Ihdā’ī-i Āqā-yi Sayyid Muḥammad Mishkāt bih Kitābkhānah-i Dānishgāh-i Tīhrān*, Vol. III, No. 1, Tehran, 1332/1953, pp. 514-515. (Descriptions of Tehran 890, 1033 and 1035)

Duran, Recep, “Seyyid Şerif Cürcânî'nin Var-olanlarun Dereceleri Risalesi,” in *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Vol. 35, No. 2, pp. 61-67 [68?]. (An edition and translation into Turkish of a work in Arabic by al-Jurjānī on *marātib al-mawjūdāt* which is quite different from the work presented here)

Garrett 865, a manuscript copy of al-Jurjani’s *Hāshiyat Sharh al-Tajrīd*. See Hitti, *Descriptive Catalogue*, p. 280, No. 865.

Hitti, Philip K., Faris, Nabih Amin, and ‘Abd al-Malik, Buṭrus, *Descriptive Catalog of the Garrett Collection of Arabic Manuscripts in the Princeton University Library*, Princeton, 1938, p. 280, No. 865. (A description of Garret 865)

Ibn al-Fāriḍ, Abū Ḥafṣ ‘Umar ibn Abī al-Ḥasan, *Dīwān Ibn al-Fāriḍ*. Various editions.

al-Isfahānī, Shams al-Dīn Maḥmūd ibn ‘Abd al-Raḥmān, *Tasdīd (Tashyīd) al-Qawā‘id fī Sharh Tajrīd al-‘Aqā‘id*, edited by Khālid Ḥammād Hammūd al-‘Adwānī, two volumes, Kuwait, 2012. (A commentary on *Tajrīd al-‘Aqā‘id* of Naṣīr al-Dīn al-Tūsī)

al-Jurjānī, al-Sayyid al-Sharīf ‘Alī ibn Muḥammad, *Bayān-i Marātib-i Mawjūdāt dar Mawjūdīyat*, MSS, Yahuda 5373, Tehran 890, Tehran 1033, Tehran 1035, printed edition of Naṣr Allāh Taqawī, Tehran, 1321.

al-Jurjānī, al-Sayyid al-Sharīf ‘Alī ibn Muḥammad, *Bayān Marātib al-Mawjūdāt fī al-Mawjūdīyah*, MSS, Yahuda 4218, Yahuda 4451, Yahuda, 5373. See Mach, *Catalogue* p. 266, No. 3116. Other manuscripts of this work under various titles are listed in Brockelmann, *Geschichte*, Vol. II, p. 280, No. 5, p. 281, No. 11 and Supplement II, p. 306, No. 41. (Arabic translation of Persian original mentioned above)

al-Jurjānī, al-Sayyid al-Sharīf ‘Alī ibn Muḥammad, *Hāshiyat Sharh al-Tajrīd*, MS 865 [988H], Robert Garrett Collection, Princeton University Library. Other manuscripts of this work are listed in Brockelmann, *Geschichte*, Vol. I, pp. 670-671 (509) and Supplement I, p. 926. (A gloss on the commentary of Maḥmūd al-Isfahānī on *Tajrīd al-‘Aqā’id* of Naṣīr al-Dīn al-Tūsī)

Mach, Rudolf, *Catalogue of Arabic Manuscripts (Yahuda Section) in the Garrett Collection Princeton University Library*, Princeton, 1977, p. 266, No. 3116. (Descriptions of Yahuda 4218, 4451 and 5373)

Matsumoto, Akiro, “Jurjani’s Tract on Existence,” in *Bulletin of the Institute of Middle Eastern Studies*, International University of Japan, (3), pp. 359-376, 1988-2004. (A translation into Japanese of Naṣr Allāh Taqawī’s edition of *Bayān-i Marātib-i Mawjūdāt dar Mawjūdīyat*)

al-Maybūdī, Ḥusayn ibn Mu‘īn al-Dīn, Qādī Mīr, *Sharh Hidāyat al-Hikmah*. Various editions. (A commentary on Athīr al-Dīn al-Abhārī’s *Hidāyat al-Hikmah*)

Muhammadī, Kāzim and Dashtī, Muḥammad, *al-Mu‘jam al-Mufahras li-Alfāz Nahj al-Balāghah*, Beirut, 1986.

al-Qūshjī, ‘Alā’ al-Dīn ‘Alī ibn Muḥammad, *Sharh al-Tajrīd*, Tabriz (?), 1307. (A commentary on *Tajrīd al-‘Aqā’id* of Naṣīr al-Dīn al-Tūsī)

Rāghib Bāsha, Ibrāhīm ibn Muṣṭafā, *al-Lum‘ah fī Tahqīq Mabāhith al-Wujūd wa-al-Hudūth wa-al-Qadar wa-Af‘al al-‘Ibād*, edited by Muḥammad Zāhid al-Kawthārī, Cairo, 1358/1939.

Riḍā Qulī Khān, *Riyād al-‘Ārifīn*, Tehran, 1305.

al-Sakhawī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Rahmān, *al-Maqāṣid al-Hasanah fī Bayān Kathīr min al-Āḥādīth al-Mushtahirah ‘alā al-Ālsinah*, Beirut, 1979.

al-Taftazānī, Sa‘d al-Dīn Mas‘ūd ibn ‘Umar, *Sharh al-Maqāṣid*, two volumes, Istanbul, 1277. (al-Taftazānī’s commentary on his own *al-Maqāṣid fī ‘Ilm al-Kalām*)

Taqawī, Naṣr Allāh, *Risālat al-Wujūd*, az āthār-i muhaqqiq-i rabbānī Mīr Sayyid Sharīf Jurjānī, Tehran, 1321. (Printed edition of *Bayān-i Marātib-i Mawjūdāt dar Mawjūdīyat*)

Tehran 890, 1033 and 1035. Manuscript copies of the Persian text of *Bayān-i Marātib-i Mawjūdāt dar Mawjūdīyat*. See Dānish-Pazhūh, *Fīhrīst*, Vol. III, No. 1, pp. 514-515.

al-Tustarī, Nūr Allāh al-Ḥusaynī al-Mar‘ashī, *Iḥqāq al-Ḥaqqa wa-Izhāq al-Bātil*, Qum, 1403-.

Yahuda 4218 and 4451. Manuscript copies of the Arabic translation of *Bayān-i Marātib-i Mawjūdāt dar Mawjūdīyat*. See Mach, *Catalogue*, p. 266, No. 3116.

Yahuda 5373. A manuscript copy of the Persian text of *Bayān-i Marātib-i Mawjūdāt dar Mawjūdīyat* as well as a copy of the Arabic translation. For the copy of the Arabic translation see Mach, *Catalogue*, p. 266, No. 3116.

Nicholas Heer
University of Washington